21e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 47 — 23 NOVEMBRE 1899

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXV. — Le péché d'omission [1]

CONFITEOR... — THÉORIE DU PÉCHÉ D'OMISSION. — CONCLUSIONS PRATIQUES

« ... *Et à vous, mon Père, que j'ai beaucoup péché par pensée, par parole, par action* et par omission ; *c'est ma faute...*, etc. »

C'est ainsi qu'on m'a appris, dès mon enfance, à réciter le *Confiteor* en français, et à vous aussi peut-être, ami et patient confrère qui lisez de près les notes du Vieux Moraliste.

Là-dessus est survenue l'étude du latin, et j'ai vu ceci dans mon paroissien : « ... *Et tibi, Pater, quia peccavi nimis* cogitatione, verbo et opere. » Du péché d'*omission,* pas un mot dans la formule officielle de l'Eglise que nous répétons tous couramment plusieurs fois par jour, à la prière, à la messe, au bréviaire.

Voilà qui m'a toujours paru singulier. Comment se fait-il que les deux *Confiteor* ne soient pas identiques ? Pourquoi la traduction française n'est-elle pas exacte, comme toute traduction qui se respecte ? Et qui s'est permis d'ajouter, ce qui est toujours grave en fait de traduction, d'ajouter un mot, et, dans ce mot, toute une idée qui n'est pas dans le texte latin, officiel encore une fois, que la sainte Eglise met quotidiennement, de toute antiquité, sur les lèvres de ses enfants ?

« C'est de la piété, du zèle de dévotion, une manière de se confesser plus à fond, » m'ont répondu certains maîtres de la morale et du dogme auxquels il m'est arrivé de soumettre occasionnellement ma surprise.

C'est égal !... Piété, tant qu'on voudra ; mais j'aimerais savoir tout de même à quelle époque de notre histoire de France et à quel auteur indiscret remonte cette addition étrange que personne ne m'empêchera d'appeler un faux en traduction. Plus tard, si Dieu me prête vie et si mes bons lecteurs ne s'ennuient pas de ma compagnie d'ici-là, je poserai la même question à propos des bizarres — je ne veux rien dire de plus pour le moment, — des bizarres formules de nos commandements français de Dieu et de l'Eglise. M'est avis que, dans un bon nombre de formules de nos préceptes vulgaires, le « populo » en a pris à l'aise avec la correction théologique de la doctrine, et que l'Eglise n'est pas du tout responsable des écarts « nationaux » du zèle parfois compromettant de ses bons fidèles.

Saint Augustin disait : *Dictum, factum vel concupitum contra legem*; l'Eglise dit avec lui : *Cogitatione, verbo et opere*, ce qui est absolument la même chose ; et nous ajoutons, nous autres, le *péché d'omission* par dessus le marché ! Pourquoi ?

Autre constatation. Ouvrez vos morales, nos récents manuels les plus cotés ; cherchez-y l'article spécial consacré au *péché d'omission.* Bonne chance je vous souhaite ! De cette chasse, moi, je suis revenu bredouille. C'est un peu fort, en vérité ! Voilà un genre de péchés assez caractérisé et commun pour qu'on le mette dans le « Confesse à Dieu ; » donc aussi, pour que les fidèles y regardent de près dans leur examen de conscience, un péché dont maints livres de dévotion nous racontent tout au long les graves méfaits, un péché enfin derrière lequel, suprême cartouche ! certains esprits portés au noir s'abritent pour écraser quand même la conscience humaine sous les responsabilités de l'omission, de la négligence *antécédente,* quand on leur démontre par $a + b$ qu'il n'y a pas ça de culpabilité dans les actions *présentes* d'un tas de pauvres diables, faute des

[1] Il a déjà été question incidemment de ce sujet à propos de la négligence. Vu son importance pratique considérable, j'ai cru utile d'y revenir pour en parler avec détail et plus à fond.

éléments psychologiques requis pour constituer un acte humain en règle...

Eh bien! ce terrible et si commun péché d'omission, nos moralistes l'escamotent, ou à peu près. Disons « à peu près » pour être juste et nous garer du choc en retour des objections et protestations possibles. On divise bien classiquement le péché en *peccatum commissionis* et *peccatum omissionis ;* on définit bien encore l'un et l'autre par le sens, évidemment très obvie, des mots *action* et *omission,* l'un positif, l'autre négatif. Et c'est tout! moi, je trouve que c'est peu..., à moins que ce ne soit assez tout de même, et que nos théologiens n'aient raison contre l'opinion vulgaire, qui reconnaît à ce péché une place d'honneur frauduleusement usurpée.

Quant à nous dire, avec quelque détail, en quoi consiste exactement l'imputabilité du péché d'omission, comment ce péché est un péché, tout en étant une négation, un zéro d'acte, et, par conséquent, un zéro d'acte humain, quelles sont les conditions qui déterminent pratiquement le degré de malice morale que la volonté peut y contracter, comment l'ignorance plus ou moins vincible s'y trouve mêlée, la gravité enfin des accusations et des excuses qui s'y rapportent, quant à nous dire tout cela, qui est fort utile et souverainement pratique, nos auteurs n'y pensent même pas... D'ailleurs, allez-y voir, et vous m'en direz des nouvelles.

En revanche, on trouve, chez les anciens maîtres de la scolastique, de très intéressantes dissertations sur le péché d'omission. Ils s'en occupent, il est vrai, suivant leur habitude, très spécialement au point de vue de la métaphysique des hauts principes qui s'y rapportent ; et là est peut-être l'explication de la divergence d'allure très accentuée qui sépare les vieux théologiens d'avec les modernes sur ce chapitre de morale. Ceux-ci, surtout préoccupés de casuistique et désireux de servir à leurs lecteurs un enseignement plus accommodé à la pratique, n'auront pas jugé à propos d'insister beaucoup sur le péché d'omission pour les bonnes raisons que je me propose moi-même de faire valoir aujourd'hui, en interprétant leur pensée, précisément à la lumière de la théorie que nous ont laissée saint Thomas et ses vieux disciples sur le péché d'omission.

Curieux péché que celui-là, en effet, à y regarder de près, et pas du tout facile à analyser! Voyez plutôt par vous-mêmes.

Qu'il y ait des *péchés d'omission,* par opposition aux autres qu'on appelle *péchés de commission,* c'est absolument certain, tout aussi certain que l'existence des deux grandes catégories différentes de préceptes qui régissent tout l'ordre moral : préceptes négatifs et préceptes positifs. Violer un précepte négatif, c'est *faire* ce que le précepte ordonne de ne pas faire; violer un précepte positif, c'est *ne pas faire* ce que le précepte ordonne de faire. Le péché, dans le premier cas, a donc un caractère *positif* (précisément en vertu de son opposition avec le caractère négatif de la loi), tandis que, dans le second cas, il a un caractère *négatif* (opposé au caractère positif du précepte).

Or, si l'on viole un précepte quelconque, c'est péché, toujours. Il y aura donc des péchés d'omission toujours sur la terre, tant qu'il y aura des préceptes positifs violés par la volonté humaine.

Voici maintenant où les auteurs s'embarrassent.

Qu'est-ce au juste que ce péché d'omission? On le comprend encore assez bien quand on pense au précepte qu'il contredit, à la chose omise. Un homme omet la messe : voilà qui est clair, tant que l'intelligence a, pour concevoir la faute, un point d'appui positif, solide, dans la pensée de l'*acte* d'assistance à la messe qui n'a pas été réalisé, alors qu'il devait l'être. Tout va bien donc du côté de l'*objet* du péché, de sa spécification, comme on dit.

Mais, considéré du côté subjectif, *dans l'intérieur de la volonté où il se consomme,* qu'est-ce au juste que le péché d'omission? Voilà le *hic!...*

Direz-vous que c'est un acte *positif* de cette volonté, refusant carrément l'obéissance demandée par la loi, ou se livrant exprès, au moment où il faudrait aller à la messe, à une occupation qui rend volontairement l'assistance impossible?... Très bien! Mais alors, c'est de la pure *commission,* et je ne vois plus comment l'on peut opposer ces deux termes *commission* et *omission,* dont l'un doit nécessairement exclure l'autre comme son opposé, sa contradiction; et voilà, en fin de compte, le péché d'omission ramené à la catégorie des péchés de commission, c'est-à-dire supprimé.

Direz-vous que c'est une *absence d'acte,* que c'est le fait même de l'*attitude négative* de la volonté, absolument au repos, au moment où elle a le devoir d'agir?... Très bien! Mais alors, c'est du pur *néant d'acte humain,* et je ne vois plus comment accorder ce péché-là avec la théorie fondamentale des mœurs qui définit le péché : un *acte* volontaire et libre, etc., car enfin, il n'y a pas à dire!... un acte humain est un *acte* dans toutes les langues et pour toutes les intelligences possibles; et si *tout* péché est un acte humain, comment voulez-vous qu'on appelle péché ce qui est précisément un *non acte* humain?

La difficulté saute aux yeux. Voici maintenant le joint qu'ont trouvé, pour la trancher, nos excellents vieux scolastiques, saint Thomas en tête.

Autre chose est la raison formelle, propre, spécificative et *objective* du péché d'omission, autre chose l'élément psychologique *subjectif* qui détermine sa réalisation dans la conscience. Dans le premier cas, c'est du négatif; du positif, dans le second. Expliquons un peu tout cela.

Le précepte dit: « Tu iras à la messe le dimanche. » Je n'y vais pas. Quelles que soient les causes et intentions intérieures pour lesquelles je n'y vais pas, un fait reste clair, celui-ci : j'ai désobéi à la loi, et ma désobéissance consiste précisément dans

l'*omission* d'un acte qui m'était imposé. Voilà donc bien ce que le bon Dieu me reprochera, le désordre voulu par moi qui m'est imputable. Ce désordre consiste évidemment dans une *négation*. Vu donc du côté « face » au précepte, le péché d'omission consiste *in negativo*, à l'inverse du péché dit de commission, qui est positif par tous les bouts.

Mais cette négation ne s'est pas produite d'elle-même, toute seule ; elle n'a pas éclos spontanément. Une négation étant *rien*, et le rien ne pouvant se donner la réalité à lui-même, il faut chercher d'où il vient, le principe qui l'a fait être alors qu'il aurait pu ne pas être, la cause enfin ou les causes qui l'ont tiré de sa pure possibilité pour le constituer à l'état de *fait* moral, réellement inscrit dans le grand livre des responsabilités, réellement imputable à son auteur.

Ici une petite parenthèse philosophique. Le néant n'a pas d'existence, c'est clair ; et ce serait bien perdre son temps que de lui chercher des causes efficientes quelconques. Mais la *privation*, sans exister non plus le moins du monde, en tant que pure négation, a cependant *un point d'attache* avec la réalité positive. Prenez pour exemple un aveugle, un sourd, un boiteux, un luxurieux d'habitude, etc., etc. : ces gens-là *devraient* normalement voir, entendre, marcher proprement, vivre chastement. Pourquoi sont-ils *privés* de la vue, de l'ouïe, de l'usage d'une jambe, de la vertu des chastes ?... Pourquoi ? Au grand jamais vous ne trouverez une autre réponse que celle-ci : c'est parce qu'il s'est trouvé quelque part, au cours de leur vie, une cause physique, un élément à influence réelle et positive qui a tordu la ligne droite qu'aurait suivi sans cela le cours régulier de leur vie physique ou morale ; un coup, une drogue, des actes d'impureté, une circonstance externe ou interne, que sais-je ?... mais toujours une circonstance, une cause qui était bien réelle et existante, pas du tout néant, celle-là. Et voilà comment, avec de l'*être*, on fabrique du *non-être*, indirectement bien entendu, par voie de résultance ou *per accidens*, comme on dit. D'où ce vieil axiome métaphysique : *Omnis privatio reducitur ad habitum*. Point de privation d'être qui ne soit *habita*, existante pour ainsi dire dans un sujet réel, dont on dit précisément qu'il est privé de telle ou telle qualité qu'il n'a pas, alors qu'il devrait l'avoir.

Passez-moi cette échappée sur le terrain de la métaphysique. Elle m'était nécessaire pour montrer comment l'*omission* peccamineuse n'est une privation d'acte dans son ordre moral, une privation de perfection due à l'opération libre, qu'autant qu'elle est précédée, précisément dans l'ordre des opérations libres, d'un quelque chose de positif qui par sa présence l'exclut, la rend impossible, la met dehors ou l'empêche d'entrer. Or, comment une privation d'être peut-elle s'appeler libre si ce n'est pas l'*acte* libre de la volonté qui la *cause* ou l'*occasionne* d'une manière quelconque ?

Du reste, sans aller si loin ni si haut chercher des preuves, ne suffit-il pas de réfléchir un instant à cette considération que tout péché est chose vivante et volontaire en nous ; chose par conséquent qui *sort* de la volonté, qui est, comme on dit dans la définition du volontaire et de la vie : *ab intrinseco ?* Concevez-vous un péché qui serait volontaire, alors que la volonté resterait totalement *inerte* dans une *immobilité complète*, sans produire aucun acte par rapport à l'objet défendu ou ordonné que lui présente l'intelligence ?

Tout cela devient plus évident encore sur le terrain de la liberté. La faute et le mérite sont, par définitions, choses libres, où la liberté a sa part constitutive essentiellement requise. Or, je ne réussis pas, pour ma part, à imaginer une omission libre d'où serait absent tout exercice de la liberté ; et qu'est-ce que l'*exercice* de la liberté, sinon un *acte* positif produit librement par la volonté ?

Pour toutes ces raisons, et d'autres encore, la doctrine commune de saint Thomas d'Aquin et de ses disciples [1] conclut que, si d'un côté le péché d'omission, dans sa raison propre et spécifique d'omission, consiste bien en une pure négation, ou plutôt en une privation d'acte, d'autre part il est certain que ce péché ne se commet jamais sans un *acte* positif précédent de la volonté qui le cause ou l'occasionne. Comme je me propose de tirer de cette thèse morale des conclusions pratiques fort importantes, je demande à y insister encore un peu, en l'éclairant à la lumière d'exemples faciles à saisir.

Prenons le cas banal d'un homme qui pèche par omission d'assistance à la messe le dimanche. Cette omission peut être chez lui voulue directement ou indirectement.

1° *Directement*, si, sans autre préoccupation ni intention intermédiaire, il s'est dit à l'avance : « C'est demain dimanche ; ma foi, au diable la messe et le sermon du curé ! je n'irai pas. » Voilà un péché direct d'omission, où la volonté mal disposée se porte carrément sur la loi de la messe, ne voyant que celle-là, et carrément... saute par dessus.

2° *Indirectement*, quand notre homme est amené à manquer la messe pour une raison intermédiaire, quand, par exemple, ayant en vue une partie de plaisir pour le dimanche matin, il se dit : « Ah bah ! tant pis pour la messe ! j'irai au rendez-vous tout de même. » Son intention pre-

[1] *Summa Theol.*, 1a 2ae, q. 71, a. 5. — Pour être exact, je tiens à dire que plusieurs scolastiques contestent théoriquement la doctrine de saint Thomas, tout en avouant cependant que, en fait et pratiquement pour l'immense majorité des circonstances, elle est exacte. A défaut des raisons de principe qui me paraissent fort bien la démontrer, je pourrais encore abriter l'usage que j'en fais ici derrière cette considération pratique, où tout le monde s'accorde et qui est de celles qui doivent nous préoccuper avant tout. Parmi les bons commentaires de cet enseignement de l'Ange de l'Ecole, citons, en dehors de toute l'école dominicaine, les *Salmanticenses*, éd. Palmé, t. VII, p. 65, et *Vasquez*, Soc. Jesu, *In 1am 2ae*, disp. XCIV.

mière, c'est la partie de plaisir, sans laquelle il irait à la messe comme d'habitude. Mais voilà ! cet objet l'attire plus fortement que ne le retient la crainte du péché. Il cède et commet un péché d'omission, tout comme dans le cas précédent, avec cette différence cependant qu'il ne le commet pour ainsi dire que par ricochet, par voie de conséquence, alors que l'autre pécheur allait droit au but.

Eh bien ! pour ces deux cas, nous avons une messe manquée, une omission, *causée* dans le premier par un acte libre et direct de la volonté, *occasionnée* dans le second par un acte libre encore de la volonté voulant la promenade, et, par là-même, voulant l'abstention de la messe.

C'est l'application de la thèse fondamentale rappelée plus haut : il n'y a jamais de péché d'omission sans un acte positif précédent de la volonté, qui lui donne *naissance* soit directement, soit indirectement.

Ce qui ne veut pas dire que le péché d'omission revienne, en fin de compte, à un péché de commission. Non ! L'acte ou l'opération positive précédente quelconque, en tant qu'elle *cause* ou *occasionne* l'omission, ne fait qu'un tout moral complet avec celle-ci dont elle épouse la malice propre. Il n'y a pas deux fautes distinctes, une commission et une omission, dans le fait de *vouloir* ne pas aller à la messe et le fait de *n'y pas aller;* pas plus qu'il n'y a deux péchés de commission distincts dans le fait initial de vouloir tuer un homme d'un coup d'épée et le fait final ou complémentaire de sa perforation réelle. Ce n'est qu'un homicide. Il y a là comme deux parties ordonnées l'une à l'autre, qui se complètent dans leur ensemble, mais de telle sorte que la dernière, en tant qu'elle est à l'avance dans l'intention intérieure du pécheur, donne à la faute son objet, ou, ce qui est plus correct en langage théologique, sa spécification.

Malgré cela, il reste toujours vrai que l'*omission* peccamineuse n'existerait pas sans le désordre positif de la volonté qui la *veut* par avance. On n'est donc coupable et responsable d'une omission ou négligence qu'autant qu'on l'a voulue.

Et ici revient notre théorie générale des actes humains. Pour constituer le péché d'omission, les conditions suivantes sont requises : 1° il faut, avant le fait ou pendant le fait matériel de l'omission, avoir *pensé* à celle-ci ; 2° il faut, de plus, l'avoir connue *comme moralement mauvaise,* avoir, par conséquent, connu la loi qui la prohibe et ordonne l'action négligée ; 3° il faut, pour y pécher gravement, avoir connu l'omission *comme gravement défendue ;* 4° il faut enfin, pour ce péché-là comme pour tous les autres, s'être trouvé dans toutes les conditions d'advertance, de volition, de liberté (exemption d'ignorance, de passions, etc.), qu'exige normalement la constitution de l'acte humain.

Reprenons un peu ceci.

1° Il faut *avoir pensé à l'omission.* C'est tout évident, puisqu'on ne fait mal qu'autant qu'on veut librement le faire, et qu'il est impossible d'imaginer qu'on *veuille* une chose qui ne se *présente pas à l'esprit. Ignoti nulla cupido.* L'idée de telle omission à laquelle vous êtes exposé n'est pas actuellement dans votre cervelle, au moment où vous entreprenez un voyage qui va vous mettre dans l'impossibilité d'accomplir chez vous certains devoirs qui incombent à votre responsabilité personnelle : il y aura mal matériel dans votre affaire (et encore ?) ; mal formel, jamais. Vous frapperez-vous la poitrine pour cette négligence ? *Oui*, si vous êtes dans le cas de ces fidèles ignorants qui se mettent *après coup* sur le cœur des fautes posthumes qui n'ont jamais existé jusqu'au moment de l'examen de conscience, et n'existent alors que dans leur imagination troublée à tort, mal formée. *Non*, si vous réfléchissez que, en quittant votre domicile, vous n'avez pas eu un seul instant l'intention d'offenser Dieu, de mal faire, ce qui est absolument vrai dans le cas proposé.

Toute omission donc qui procède de la *pure inconsidération,* d'une inadvertance involontaire, n'est pas imputable à péché, même véniel. On embrouille sa conscience, on perd son temps à s'en confesser.

Si l'inadvertance initiale était elle-même coupable en quelque manière, comme moralement périlleuse et acceptée comme telle, la question changerait un peu..., pas beaucoup. Car alors vous pourriez trouver dans votre cas un péché indirect *in causa,* en ce sens que, ayant refusé de réfléchir, là où vous aperceviez pour vous le devoir de le faire, vous auriez volontairement accepté, dans cette irréflexion moralement coupable, les conséquences qui en pouvaient dériver. Encore, pour que l'omission résultant de cette irréflexion vous fût imputable en elle-même à péché, faudrait-il que vous l'eussiez *prévue*, au moins *in confuso,* que votre esprit s'y fût arrêté et que votre intention s'y fût portée d'une façon quelconque.

Mais qui ne voit que c'est là une hypothèse pratiquement bien rare ? Je n'excuse pas du tout ceux qui, apercevant les conséquences mauvaises de leurs actes, les acceptent tranquillement, quelles qu'elles soient. Je plaide la cause des autres — et ils sont légion — qui n'apportent pas une vigilance suffisante dans la prévision des omissions qui peuvent résulter de leurs actes, qui ne voient ces omissions que tout à fait *in confuso*, ne les estiment que très problématiques et, sans y discerner matière à gros mal, passent outre, le cœur à peu près tranquille. Les circonstances atténuantes, fortement excusantes, sont de droit pour eux ; la théorie théologique des actes humains ne nous permet pas de les charger, sans bonne démonstration, d'une culpabilité mortelle ; je renvoie là-dessus mon lecteur à tout ce que j'ai dit déjà des péchés *in causa*, implicites, *in confuso.*

Je plaide aussi, *a fortiori*, la cause de ceux qui n'ont vraiment aucune culpabilité dans le fait de l'irréflexion initiale qui occasionne les omissions

suivantes, même matériellement graves ; pour ceux-là, c'est l'acquittement pur et simple que la logique du bon sens m'oblige à demander.

2º J'ai ajouté qu'il faut avoir, à l'avance, non seulement prévu le fait de l'omission future possible, mais que, pour y pécher, il faut l'avoir connue comme moralement mauvaise ; ce qui revient à dire évidemment qu'il faut l'avoir connue comme défendue, comme désordre imputable à responsabilité de conscience.

Or, il y a omissions et omissions. Les unes sont permises, les autres prohibées par la loi morale. Point de péché à se permettre les premières. Donc, pour qu'il y ait péché à se permettre les secondes, il faut qu'on les connaisse sous le mauvais jour qui les distingue des autres ; il faut qu'on ait conscience, au moins *in confuso*, du mal qui s'y trouve. En d'autres termes, qui nous ramènent à la doctrine de notre précédent article, il faut connaître la loi, le précepte qui impose l'action qu'on va omettre, et juger ce précepte comme créant une obligation de conscience. Par cette porte donc peuvent encore pénétrer ici toutes les excuses *a mortali* dont j'ai parlé la dernière fois, tirées de ce fait que, sans faute grave de leur part, beaucoup de personnes ignorent, dans les mille occasions de leurs omissions quotidiennes, la loi morale au moins vague qui s'y rapporte.

3º Mais ce que je tiens surtout à bien faire remarquer, dans le même ordre d'idées, c'est la troisième condition, à savoir que, pour pécher gravement par omission, il faut, quand on pose l'occasion ou la cause directe de l'omission (opération extérieure ou intention directe intérieure de la volonté, positives), il faut avoir, au moins *in confuso*, connu comme *grave* cette omission, et l'avoir acceptée comme telle, au péril grave de sa conscience. On pèche comme on croit pécher. J'offre un lapin rouge aux yeux blancs à qui voudra établir d'une manière sensée que le bon Dieu voit dans nos actions plus de malice que, de bonne foi, nous n'y en avons vu et mis nous-mêmes.

Or, ce principe étant admis, il en résulte encore de très fréquentes et très légitimes atténuations dans un grand nombre de nos omissions peccamineuses, non seulement quand celles-ci sont directement voulues et très prochaines, ou imminentes, mais surtout, ce qui est le cas pratiquement de beaucoup le plus fréquent, quand elles sont lointaines et indirectement occasionnées par le fait, prépondérant dans notre intention, qui les détermine. Pour ne pas me répéter, je renvoie mon cher lecteur à tout ce qui a été dit déjà précédemment, des circonstances en vertu desquelles notre jugement *de gravitate præcepti* peut se trouver, sans grosse culpabilité pour nous, obscurci, faussé, atténué, au point de ne plus correspondre du tout à la vérité de la morale objective.

Mais, en dehors de toutes ces raisons qui rendent nécessairement plus rare le péché mortel d'omission, par insuffisance d'appréciation de sa gravité, en voici une qui mérite ici une mention à part. Je veux parler des omissions futures quant à la *probabilité de leur réalisation*.

Ce n'est pas assez pour pécher que de s'exposer à omettre un devoir possible, pas assez de s'exposer à une occasion possible de pécher. Si la probabilité de la faute future est très minime, on la néglige en morale, on la tient pour zéro, et on a cent fois raison ; autrement la vie humaine serait intolérable, étant donné que pas une peut-être de nos actions n'échappe à cette loi universelle d'être pour nous une occasion possible de péché.

Pour être donc une matière à péché, il faut que l'omission ne soit pas *remotissima ;* elle doit avoir un certain degré de probabilité. Entre ces deux extrêmes, une omission prochaine, moralement certaine, et une omission qu'on n'aperçoit vaguement dans le lointain qu'à travers les nuages d'une probabilité très légère et confuse, il y a place pour une foule de cas intermédiaires, pour lesquels la culpabilité va s'accentuant à mesure que croît la probabilité du devoir à omettre.

Voici un brave homme de vicaire de campagne qui, au début de son ministère, veut se mettre en règle avec sa conscience de confesseur, et repasse sérieusement sa morale. Il rencontre sur sa route une question absolument invraisemblable au point de vue pratique pour le milieu où il va vivre ; il s'informe et apprend que jamais pareil cas de restitution ou de « sextum » ne se présente chez les gens de campagne auxquels il a affaire. Il est pressé de consacrer son temps à des matières plus urgentes et décide de renvoyer à plus tard l'étude de ce problème à part. Survient un beau jour le cas tout à fait inattendu ; il passe à pieds joints par dessus, l'apercevant à peine, omet de le prendre en considération et de s'informer du bon moyen de le résoudre, alors qu'il a objectivement le devoir de le faire. Où est sa faute ? Nulle part ! Pas au début, puisque l'omission future lui est apparue comme infiniment peu probable, donc à négliger *tuta conscientia*. Pas au moment de l'embarras, puisqu'il n'a eu là aucune intention actuelle de mal faire. Et notez que, pour faire bon marché de ces occasions seulement probables de péchés futurs, il suffit d'avoir une raison légitime de poser *hic et nunc* l'acte ou la série d'actes qui occasionnent l'omission ; il suffit d'avoir, *ratione officii, ratione caritatis*, etc., des motifs dont le sérieux contrebalance moralement la probabilité du péril à venir.

Une raison de charité appelle un curé dans une paroisse voisine. Aucun malade, à sa connaissance, ne peut probablement réclamer ses soins spirituels pour le temps de son absence momentanée. Il part. Tout justement, une heure après, tombe blessé grièvement sous les roues d'une charrette et meurt sans sacrements un de ses paroissiens. Le pauvre curé, comme tant d'autres en pareil cas, sera grandement chagriné à son retour, et s'accusera probablement à confesse de

n'avoir pas assez gardé la résidence, ainsi que l'Eglise lui en fait un devoir. Où est pourtant ici, comme en mille circonstances analogues, le péché d'omission, la négligence peccamineuse et voulue malicieusement, d'une obligation obligeant *sub gravi ?* Je ne la vois nulle part, et serais le premier à prier ce pasteur de ne point se mettre désormais sur le cœur des fautes imaginaires dont il n'a nullement à craindre l'imputabilité morale devant Dieu.

Sans doute, c'est un terrain glissant que celui des appréciations à émettre sur la plus ou moins grande probabilité d'un événement futur auquel se lie le précepte d'un devoir à accomplir ; plus glissant encore, celui des raisons qu'on croit avoir pour passer outre au péril de la violation probable d'un précepte positif. Mais précisément, c'est parce qu'il y a là, d'un côté et de l'autre, beaucoup d'obscurités, de grands obstacles à un jugement sûr et clair, que la volonté humaine est davantage excusable *a tanto,* sinon *a toto,* comme il arrive toutes les fois que son intention radicale et profonde de ne point offenser gravement la loi morale s'accommode de décisions pratiques où le mal ne s'offre à elle qu'à travers une sorte de brouillard, qui empêche la réalisation des conditions de lumière et de consentement requises pour le péché mortel qui est : « Désobéissance à la loi en matière grave avec parfait consentement. »

C'est à tous les instants de notre pauvre vie, hachée en mille miettes par le choc de nécessités de tout genre, que nous commettons matériellement 1° très souvent sans en avoir la moindre conscience, et 2° très souvent aussi sans en avoir autre chose qu'une conscience confuse, des négligences, des omissions de devoirs dont nous ne voyons bien clairement la gravité que quand nous sommes en présence des faits accomplis et regrettables qui en découlent. Dieu a voulu que nous vécussions ainsi ; il a voulu également que la théorie philosophique et théologique des actes humains nous fût une lumière suffisante pour nous former la conscience. Concluons donc, puisque en vérité c'est une nécessité logique de conclure ainsi, que le péché d'omission, surtout *indirect,* est rarement mortel, parce que son auteur n'aperçoit pas, *au moment où il pose la cause ou l'occasion de l'omission,* la gravité morale du précepte qui s'y trouvera transgressé.

Si je voulais allonger mon article, c'est par centaines que je trouverais, sans difficulté, des exemples de cas vécus de la vie pratique, où cette doctrine peut avoir son application salutaire, pour nous et pour tant de pauvres âmes mal instruites et troublées, qui nous confient leurs angoisses au confessionnal.

4° Et je n'ai rien dit jusqu'à présent des motifs d'excuse, au moins *a tanto,* qui se présentent dans le *péché d'omission,* comme dans tout péché quelconque, du côté de la liberté, de la passion, de l'ignorance, etc. J'ai assez touché cette corde pour n'avoir pas à la faire vibrer de nouveau ici. Mes lecteurs n'ont pas oublié le son qu'elle a rendu à leurs oreilles, ni comment et pourquoi les péchés indirects, *in causa,* sont, par la nature même des circonstances où ils germent dans la disposition mauvaise de la volonté, des péchés vagues, imprécis, à prévisions confuses et mal définies. Si donc l'on excepte le cas des péchés directs d'omission, qui sont précis, ceux-là, et faciles à apprécier, et aussi le cas des péchés portant sur l'omission d'un devoir net, périodique, bien caractérisé et moralement imminent ou certain, comme sont ceux qu'on donne trop exclusivement en exemple dans nos manuels classiques, le devoir du dimanche, le devoir pascal, le devoir du bréviaire, etc., si, dis-je, l'on excepte ces sortes d'omissions où la volonté coupable s'engage à fond en connaissance de cause, tout le reste — et c'est, à mon avis, de beaucoup la catégorie la plus nombreuse — n'est que péché indirect d'omission, péché à plus ou moins grande probabilité de réalisation dans un avenir embrouillé, c'est-à-dire, en définitive, péché *in causa* ou implicite, *in confuso,* avec cette nuance que, au lieu d'un acte positif défendu, c'est l'omission d'un acte ordonné qui en est le terme.

Or, pour le dire une fois encore, ces sortes de péchés ne doivent pas s'estimer *d'après le fait qui se réalise après coup,* plus tard, dans sa « matérialité » plus ou moins grave, presque toujours imprévue ou insuffisamment prévue dans sa gravité réelle, mais uniquement d'après les conditions subjectives où se produit *dès le principe* l'acte humain qui en a été la cause ou l'occasion.

Les gens qui manquent la messe ou l'abstinence du vendredi — pour revenir aux sempiternels exemples classiques — par mépris formel de la loi de l'Eglise, sont des gens qui ne se confessent guère, n'ayant, au fond, aucune foi surnaturelle aux pratiques du culte, ou à peu près. Nous n'avons donc guère affaire à ceux-là.

Mais combien omettent les préceptes susdits, et bien d'autres *indirects,* pour une certaine raison positive étrangère qui prime dans leur intention la considération de la messe, de l'abstinence, etc. C'est un marché à conclure, des amis à recevoir, un voyage utile ou seulement agréable à faire, un ridicule à éviter, une vanité à satisfaire, un curé à vexer, un amour, une colère, une passion quelconque à satisfaire, une coutume à suivre, un exemple à imiter, une influence locale ou personnelle à subir, etc., etc. Toutes raisons évidemment qui ne sont point suffisantes pour excuser *a peccato* celui qui a la notion du commandement à remplir ; mais raisons pourtant où se trouve le vrai motif de l'omission, la vraie caractéristique morale de la détermination regrettable de la volonté ; raisons donc qu'il importe de connaître et de bien apprécier en particulier *dans l'esprit du pénitent,* avant de conclure tout droit, comme on le fait trop souvent, au péché mortel, du chef d'omission, en tant qu'omission.

Je m'arrête là et, pour le reste, livre en toute

confiance à la méditation de mes bien-aimés confrères ces réflexions théoriques et pratiques sur le péché d'omission, que je ne donne point du tout comme nouvelles, car elles sont bien anciennes, et que je crois assez pleines de bon sens pour leur paraître exactes.

Ce qui est nouveau peut-être et ce que je ne hasarde que sous toutes réserves, avec grandes précautions, c'est l'observation que voici. Quand je constate que ni l'Eglise, dans la formule antique de son *Confiteor*, ni la masse de nos moralistes contemporains, gens avant tout pratiques, n'accordent ni une mention spéciale, ni une place à part au péché d'omission, je me demande si ce n'est point précisément 1° parce que ce péché, tout en restant spécifiquement « omission » en lui-même, se ramène, en somme, comme à sa cause directe ou à son occasion, à un désordre initial positif de la volonté, ce qui en fait une simple annexe, pratiquement parlant, du *cogitatione, verbo et opere,* et le fait rentrer dans la théorie générale des actes humains positifs, suffisamment détaillés dans la formule officielle ; 2° aussi peut-être parce que les circonstances largement excusantes *a mortali* dans la plupart des cas ne permettaient pas de concentrer fortement sur ce péché l'attention des confesseurs et des fidèles, comme on le fait avec raison sur les fautes ordinairement plus graves et plus caractérisées qui se commettent formellement *cogitatione, verbo et opere*.

Quoi qu'il en soit, et ne fût-ce que par respect pour le texte latin consacré, je me permets de tenir pour préférable la traduction : *par pensées, paroles et œuvres,* qu'on a maintenue dans certains diocèses. Mais c'est là un détail sur lequel il ne convient pas d'insister davantage.

Deux mots encore, assez utiles, sur le péché d'omission. En cas d'omission indirecte, si l'œuvre intermédiaire qui est directement voulue et occasionne l'omission, est par elle-même peccamineuse, objet de désordre spécial pour la volonté, il ne faut pas oublier qu'on aura alors à compter *deux* péchés distincts : le péché d'*omission* et, en plus, le péché (ou les péchés, s'il y en a plusieurs) de *commission*, où la volonté s'est souillée d'une malice spéciale. Quelqu'un a la passion de l'étude, de la peinture, de la musique, d'un ouvrage commencé, etc. A l'heure de la messe, il reste au travail qui le captive et ne va pas à la messe : il n'y a là qu'un péché d'omission. Celui, au contraire, qui cherche à voler son voisin, à cambrioler son domicile et choisit, pour cela, le moment de la messe, alors que précisément le dévot propriétaire est absent, se rend coupable de deux péchés distincts : le vol, et l'omission de l'assistance au Saint Sacrifice. Rien de difficile en pareil cas. La question a, d'ailleurs, été traitée déjà à loisir dans les colonnes de l'*Ami ;* je ne vois pas qu'il soit utile d'y revenir.

On peut se demander enfin ce que doit faire le pénitent qui, ayant résolu, le samedi matin, de ne pas aller à la messe le lendemain, se ravise le samedi soir, revient sur sa décision première et finalement accomplit très bien le précepte. Il doit s'accuser d'avoir eu l'intention de ne pas observer la loi du dimanche : c'est une faute, et peut-être une faute grave, de pensée, de désir mauvais consenti. Quoiqu'il ne soit pas tenu d'en dire plus long, rigoureusement parlant, et qu'il puisse taire le fait de son accomplissement régulier du précepte, il fera bien cependant d'en instruire le confesseur, à cause de l'intérêt qu'a celui-ci de connaître les circonstances importantes de la cause pour la bien juger ; de même qu'il devrait avouer le fait de l'omission *réelle* de la messe quand il l'a manquée réellement, en plus de la confession du péché commis intérieurement dans sa volonté, mais non encore réellement consommé quand il a arrêté au début avec pleine délibération sa volonté de ne pas remplir son devoir dominical.

Apportons, mes frères, une grande attention à l'instruction et la direction de nos pénitents, habituels ou occasionnels, en cette affaire du péché d'omission. L'*omission réelle,* dans son fait postérieur et brutal, exerce une fascination bien troublante sur beaucoup d'âmes timorées ; de là des doutes déchirants à l'examen de conscience, des découragements bien périlleux et des jugements faux, dont la sévérité a trop souvent pour résultat de montrer aux faibles la pratique de la vie chrétienne sous un jour faux, comme chose exagérée, intolérable pour la conscience humaine. C'est *l'omission intentionnelle* que Dieu regarde et juge. Là est le péché dans sa racine ; là aussi le fondement de l'imputabilité morale ; c'est là qu'il faut l'étudier, en voir la malice vraie et la guérir. Viser ailleurs, c'est laisser ces pauvres âmes dans l'idée, aussi dangereuse que chimérique, du péché mortel semé à plaisir sous tous leurs pas, dans un tremblement perpétuel qui n'est point l'œuvre de la raison ni de la grâce : *Non in commotione Dominus ;* c'est perdre son temps et faire de mauvaise besogne.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A l'occasion du nouvel article du « Vieux Moraliste, » j'ai relu son article du 31 août sur la « Source de la Morale. » Permettez-moi de vous soumettre une difficulté que personne n'a encore, je crois, résolue adéquatement. Que vous y répondiez personnellement ou que vous la transmettiez au « Vieux Moraliste » pour lui demander une solution, je serai également reconnaissant à l'un ou à l'autre, et plus d'un lecteur, peut-être, y trouvera profit.

Je lis à la page 787, n° du 31 août : En créant le monde, « Dieu infiniment intelligent, infiniment voulant... », « a réalisé un plan nécessairement raisonnable, et par conséquent ordonné, qu'il avait, de toute éternité,

dans l'esprit. Ce plan, cet ordre, l'univers créé le réalise infailliblement.. »

Le monde matériel s'y conforme passivement, aveuglément, avec une obéissance parfaite. Pour l'ange et l'homme, il en va autrement. (Page 788). « Soustraire le monde externe au désordre de nos absurdes caprices, c'était assez déjà pour assurer la marche normale de l'univers. » Dieu l'a fait.

« Mais comment défendre l'homme lui-même, sa propre personne, de la ruine où aurait pu l'entraîner l'abus de sa liberté ? Comment, sans la froisser, lui tracer avec une efficacité suffisante le chemin de son propre bonheur ? »

La solution choisie de Dieu, c'est une sage législation, dont la sanction repose tout entière sur l'attrait inné du bonheur et l'appréhension naturelle du malheur.

« Là, Dieu s'arrête ; son infiniment sage amour paternel ne peut rien de plus ; il est allé jusqu'aux dernières limites possibles de la précaution, tant pour défendre son œuvre entière que pour protéger nos propres personnes contre l'abus du libre arbitre. »

C'est ici que surgit la difficulté. Dieu pouvait, sans violenter le libre arbitre, l'amener à ses fins. Ainsi les saints personnages confirmés en grâce évitaient le péché et faisaient le bien, non pas nécessairement, mais infailliblement.

Celui-là doit empêcher un mal, qui le peut sans causer ni même occasionner aucun autre mal. Or Dieu pouvait, sans causer ou occasionner aucun mal, empêcher le mauvais usage du libre arbitre humain.

En effet, la liberté subsistait, partant le mérite. Ainsi Marie, confirmée en grâce, méritait plus que tous les saints.

Dira-t-on que c'eût été supprimer la Rédemption ? Mais, parce qu'on se réserve de le réparer, ne pas empêcher le mal qui pourrait être évité, est-ce permis ?

On pourrait soutenir que la Rédemption, accomplie en Jésus-Christ, réalise une plus grande somme de bien que n'en eût comporté l'état de justice originelle. Mais est-ce bien certain ?

De plus, ce serait tomber dans un optimisme erroné que d'obliger Dieu à choisir la combinaison d'où doit sortir le plus grand bien.

Ne répugne-t-il pas, d'autre part, à sa sagesse et à sa sainteté de laisser s'introduire dans son œuvre le mal moral ?

Que si l'on réclame, pour la gloire de Dieu, l'honneur de l'humanité, la pleine satisfaction des aspirations du cœur de l'homme, l'Incarnation du Fils de Dieu, nous savons que, même sans la chute, elle restait possible. Elle aurait pu se faire dans telles conditions qu'il aurait plu à la divine sagesse.

Il semble donc que Dieu devait préserver l'ordre moral de toute atteinte, en imprimant au libre arbitre de l'homme, et à celui de l'ange, une direction efficace sans être violente.

R. — Vous touchez là, cher confrère, deux gros problèmes philosophiques que notre excellent « Vieux Moraliste » ne pouvait discuter, pas plus que nous ne voulons nous y lancer nous-même aujourd'hui en réponse à votre question. Accorder la Providence avec l'existence du mal moral dans le monde, accorder la liberté de l'homme avec l'efficacité de la motion divine naturelle et surnaturelle, voilà ce que vous nous priez de vous expliquer. Laissez-nous vous dire que si tout ce que vous avez dû lire là-dessus dans vos auteurs ne vous a pas satisfait, nous risquerions beaucoup de ne pas vous satisfaire nous-même davantage, n'ayant rien de neuf, rien d'inédit à vous offrir que vous ne puissiez trouver par exemple dans les conférences du P. Monsabré à Notre-Dame, ou plus didactiquement dans tous les bons manuels de philosophie et de théologie scolastiques. L'article du « Vieux Moraliste » auquel vous faites allusion est d'une correction dogmatique parfaite, quoique brossé à grands traits suivant la manière de l'auteur. Nous doutons qu'il voulût entrer dans la voie où vous l'invitez ; cela sort de son plan, évidemment. Au reste l'*Ami* (voyez les tables, s. v. p.) a plusieurs fois traité ce grave sujet du concours divin avec l'opération libre de la créature. Nous ne pensons pas que le moment soit venu d'en reparler encore. Excusez-nous pour cette fois.

Q. — Un prêtre arrive au lit d'un moribond qui vit en concubinage.

Il ne peut donner les sacrements que si le moribond renvoie la concubine.

1° Le malade voudrait bien se mettre en règle, mais impossible de renvoyer la concubine, dont la présence est indispensable pour soigner le malade, ou qui ne veut pas s'en aller. Que faire ?

2° Et si elle a des enfants provenant de ce concubinage, que faire ?

3° Et si elle est protestante, que faire encore ?

4° Supposé que le prêtre parvienne à les décider au mariage :

a) Ce mariage sera-t-il fait par le seul consentement donné devant le prêtre ?

b) Faut-il d'autres témoins ?

c) Si oui, combien ?

d) Faut-il un document constatant ce fait ?

R. — Ad I. Il faut obtenir : 1° autant que possible le renvoi effectif immédiat de la concubine ; 2° en cas d'impossibilité pratique de cette mesure, obtenir au moins du moribond la promesse sincère de la séparation à effectuer en temps utile, avec suffisante bonne volonté pour la réparation du scandale. C'est là le minimum des conditions requises intérieurement, dans l'esprit du malade, pour la validité de l'absolution, étant donné qu'il connaisse la loi morale violée par son concubinage et que son repentir vrai, avec bon propos proportionné, soit indipensable. Ceci posé, rien n'empêche qu'on temporise, en y mettant toutefois d'infinies précautions, en faisant répandre parmi les fidèles les conditions extraordinaires des sacrements conférés ainsi *in extremis*, etc.

Ad II. Séparation quand même, *patet*, si l'on ne peut obtenir le mariage régulier, ce qui est toujours la bonne solution quand elle est possible. Le mari putatif garde évidemment des obligations de justice vis-à-vis de la femme et des enfants ; qu'il les accomplisse à distance quant à la femme, à proximité quant aux enfants, si la chose se peut et ne cause pas de particulier scandale ou d'occasion prochaine de rechute en concubinage. Il est clair que *per se* le renvoi des enfants ne s'impose pas théologiquement comme le renvoi de la concubine. L'existence des enfants constitue le cas le plus désagréable de tous. Mais qu'y faire, et à qui la faute s'il y a des déchirements douloureux et des pleurs versés sur les conséquences du crime? Cela fait grande pitié, à coup sûr ; mais cela ne

doit pas aller jusqu'à nous faire transiger avec les principes élémentaires de la morale naturelle et chrétienne.

Ad III. Rien de plus ni de moins que ci-dessus. La qualité de protestante du côté de la femme n'enlève rien aux obligations essentielles du mari dans sa réconciliation avec Dieu. C'est une difficulté de plus en ce sens que la femme protestante résistera probablement plus à l'idée d'une légitimation catholique de son union, ou usera d'une influence plus mauvaise sur le moribond pour le détourner de sa conversion. Mais, pour le prêtre, rien là de particulier qui puisse substantiellement modifier sa ligne de conduite.

Ad IV. Si le prêtre a le bonheur de décider les pseudo-conjoints au mariage légitime, étant donné, bien entendu, que ce mariage soit possible, *positis ponendis : a*) Oui, le mariage sera fait le plus validement du monde par le seul consentement mutuel, toute précaution prise du côté des empêchements dirimants dispensables s'il en existe; mais

b) A la condition que des témoins (n'importe lesquels) soient présents.

c) Et ces témoins doivent être, en dehors du prêtre, au nombre de deux, comme pour tout mariage ordinaire quelconque, d'après la loi de clandestinité portée par le concile de Trente.

d) Absolument et *quoad validitatem*, non ; mais le prêtre doit toujours établir un procès-verbal de la célébration sommaire du mariage, afin qu'il en reste un acte entre ses mains et à l'évêché pour tout besoin ultérieur que de droit.

Il faut se garer aussi en pareil cas des poursuites civiles possibles (à moins que les conjoints ne soient déjà unis civilement), et procéder donc avec une discrétion suffisante pour arriver à légitimer le mariage et à réparer cependant autant que possible, devant le public, le scandale passé du concubinage, et le scandale qui pourrait résulter de ce fait que le prêtre a donné les sacrements à des pécheurs publics sans avoir obtenu d'eux les satisfactions nécessaires.

Q. — Un curé manque du nombre d'hosties nécessaires pour distribuer la sainte communion, le jeudi saint, à la messe solennelle.

Ce prêtre, — touché 1° de ce que cette communion sera la communion pascale pour ces fidèles, qui seraient exposés à ne pas revenir ; 2° de ce qu'avouer qu'il a mal compté sera un échec pour sa considération dans la paroisse, — la messe terminée, se rend à la sacristie, se revêt du surplis et de l'étole, prend un ciboire rempli de simples formules, le place sur le vestiaire, récite le *Veni sancte*, prononce sur le ciboire les paroles de la consécration sous l'espèce du pain. Ensuite ce curé rentre au sanctuaire et distribue ces hosties aux fidèles comme si elles provenaient d'une réserve enfermée à la sacristie.

Quid de validitate consecrationis ?
Quid de liceitate actus?

R. — Voilà, pour le coup, un curé peu théologien ! C'est tout ce que nous voulons en dire; mais nous devons dire au moins cela. Où ne mène pas le système du bon sens en rupture de bans avec les principes ?

Jamais, au grand jamais, fût-ce pour communier un moribond, dussent tous les paroissiens d'une paroisse ne pas faire leurs Pâques, tous les enfants d'une première communion ne pas faire de communion, il n'est permis d'agir ainsi. La théologie dogmatique et morale présente sur cette conclusion un accord parfait des auteurs. La raison en est, en deux mots, que la consécration est essentiellement, *ex institutione Christi*, tout ce qu'il y a de plus *jure divino*, une opération sacrificatoire, et qu'il n'y a pas de sacrifice eucharistique là où l'on consacre *ex industria* une espèce sans l'autre. Passe encore, *casu*, par accident, quand il s'agit de compléter le sacrifice commencé par la consécration d'une espèce reconnue, encore en temps convenable, comme matière nulle ou douteuse. Mais, à part, en dehors de la messe, dans un coin de sacristie, c'est archi-prohibé *sub gravissimo*, une aberration, une monstruosité théologique qui ne paraît même pas avoir à sa décharge l'excuse possible d'une ignorance invincible, tant l'enseignement classique des auteurs est vulgaire et formel sur ce point.

Sans compter que les braves gens qui communient, avec des espèces ainsi consacrées avec l'intention bien arrêtée de ne pas consacrer sous l'espèce du vin, ne sont pas du tout sûrs de communier. L'opinion la plus probable tient, il est vrai, pour la validité de la consécration. Mais de bons auteurs, avec Lugo, tiennent pour la nullité, parce que l'exclusion de l'espèce du vin enlève à la consécration du pain isolée, et voulue telle, sa nature essentielle de *sacrifice* qui constitue toute sa raison d'être d'après l'institution du Christ. Saint Alphonse de Liguori (vi, 196) ne trouve pas improbable cette opinion. La certitude n'existe donc point en pareil cas : nouveau motif de ne jamais se permettre semblable procédé, les opinions même plus probables, même très probables, devant toujours être laissées de côté et céder le pas aux plus sûres en tout cas qui intéresse la validité des sacrements.

C'est une manie déplorable qu'ont aujourd'hui certains prêtres, ignorants ou insuffisamment instruits, de résoudre les difficultés pratiques qui se présentent par l'argument du scandale. C'est si vite pensé et décidé ! Il y aurait scandale à faire ceci, donc ne le faisons pas; à ne pas faire cela, faisons-le ; le public n'y verra que du feu... et le tour sera joué, la réputation du curé sera sauve, et les gens seront contents.

Voyons, est-ce sérieux ? Faut-il donc rappeler à ces braves simplistes qu'il y a scandale et scandale, *scandale défendu* absolument comme péché et mal intrinsèque et *scandale permis*, oui permis, et même *obligatoire*, mon très cher !

Scandale défendu, quand il constitue pour son auteur *un péché;* scandale permis quand il ne constitue pas un péché. Est-ce clair cela ?

Or, le scandale d'autrui ne constitue un péché

pour son auteur qu'autant que celui-ci a, de par la loi de charité, l'obligation de l'éviter. Et grand Dieu ! où a-t-on vu qu'on soit toujours obligé d'éviter tous les scandales possibles? Où a-t-on vu qu'on soit obligé d'empêcher toutes les fautes qu'il pourra plaire à notre prochain de commettre? Qu'on ne l'excite pas au mal, très bien! Qu'on prenne toutes précautions convenables pour éviter qu'il soit occasionnellement induit au mal par nos actions, très bien encore! Mais si d'aventure je pose innocemment une action où le dit prochain trouvera une tentation de pécher, est-ce en définitive son affaire ou la mienne si il pèche? Autant dire alors que le Bon Dieu est coupable de toutes les fautes que nous commettons, par là-même qu'il nous donne l'existence.

Revenons à notre bon curé.

Voilà un homme qui ne met pas le nombre voulu d'hosties dans son ciboire, qui l'oublie à la sacristie, ce qui est plus fort encore et plus net. Eh bien! quoi? Il dira à ses paroissiens : « J'ai fait un oubli, désolé! Que voulez-vous que j'y fasse? Je suis un homme comme vous; et ça vous arrive, n'est-ce pas? De par le catéchisme et la foi catholique que vous professez tous, que je vous ai enseignée, je ne peux pas consacrer en dehors de la messe (excellente occasion de faire une courte réflexion pratique sur l'indivision du sacrifice et sa raison d'être, son merveilleux symbolisme). Désolé, mais je n'y puis rien. Le Pape à ma place et tous les conciles possibles n'y pourraient pas davantage. Etes-vous ou n'êtes-vous pas des chrétiens? Venez-vous ici loyalement ou avec l'intention secrète de ne faire vos Pâques qu'à des conditions ridicules, toutes de caprice, qui ne sont pas dignes de gens qui ont un peu de foi au cœur? Revenez, mes amis, revenez après-demain, dimanche, quand vous voudrez. Ceux qui ne reviendraient pas auraient à répondre devant Dieu de la légèreté de leurs résolutions, et feraient douter de la bonne volonté chrétienne qu'ils apportent ici aujourd'hui. Vous me voyez tout le premier en gros chagrin, navré; et je vous prie humblement de recevoir toutes mes excuses. Comprenez la situation comme Dieu la comprend, et au prix d'un dérangement dont il vous tiendra compte, servez-le comme vous devez le servir ».

Après cela, les gens qui « lâcheraient » leur devoir pascal seraient, sauf cas de force majeure, parfaitement libres de pécher comme ils l'entendraient, et parfaitement inexcusables. Si le curé était tombé foudroyé à l'autel pendant la messe, que feraient-ils donc, ces braves chrétiens? Et le cas de mort est-il moins *causa peccandi* que le cas d'oubli involontaire de la part du pauvre pasteur? C'est désagréable pour lui, humiliant, soit! Il en gardera tel souvenir qui l'empêchera d'y retomber. Mais enfin, puisqu'il a fait la bévue, n'a-t-il pas le devoir de l'avouer, de l'expliquer, d'en éviter le plus possible les conséquences? Le plus possible, oui, mais pas jusqu'à l'impossible, s'il vous plaît, pas jusqu'à commettre de sang froid une sottise morale colossale, une sottise quelconque : *non facienda sunt mala ut eveniant bona*. Son devoir ici, en fait d'occasions de pécher à éviter au prochain, est limité par la raison supérieure d'un précepte grave à observer, celui qui lui défend, de par la volonté du Christ, de consacrer une espèce sans l'autre, de faire de l'Eucharistie une chose indépendante de son sublime et indivisible sacrifice.

J'ai exactement le cas présent dans mes souvenirs. Le curé avait dit simplement : « Mes frères, j'ai à vous avouer une chose qui me fait grand mal au cœur; ayez charitablement pitié de mon embarras; n'ajoutez pas, je vous en conjure, à mon chagrin la peine de vous voir fâchés de l'accident infiniment regrettable qui m'arrive. Je viens de m'apercevoir qu'on n'a pas mis assez d'hosties dans le ciboire; je n'en aurai pas de quoi donner la sainte communion à tout le monde. Le mal est sans remède, malheureusement; il faut, vous le savez, que j'attende une autre messe pour consacrer de nouvelles hosties. Parmi vous, mes frères, il en est qui venaient expressément pour faire leurs Pâques aujourd'hui, et qui sont plus pressés; d'autres, qui voudront bien faire au Bon Dieu le sacrifice d'attendre et de revenir soit demain, soit un jour quelconque de la semaine, soit dimanche, n'importe quand, à l'heure qu'ils voudront, même en dehors de la messe. Je supplie donc, par charité pour moi et par l'amour de Dieu, tous ceux qui peuvent attendre et voudront bien se gêner pour les autres, de rester à leurs places; les autres peuvent se présenter; je vais leur donner la sainte communion, jusqu'à ce qu'il ne reste plus d'hosties dans le ciboire. »

Résultat : sur une assistance de 180 personnes venues là pour faire leurs Pâques, 14 seulement se présentèrent. Le curé annonça qu'il pouvait encore en communier 32 (il avait compté 46 hosties) et invita les fidèles à se présenter sans préférence, au hasard, jusqu'à épuisement du ciboire, non sans avoir rappelé d'un mot que les moins pressés feraient sagement de ne pas venir. Et l'affaire fut ainsi arrangée; il ne perdit pas un de ses paschalisants, qui vinrent tous, les jours suivants. L'idée n'était pas maladroite, assurément : chacun voulait devant le curé et devant les assistants se donner le mérite de la générosité, en attendant. Aucune pensée « d'envoyer promener » les Pâques ne germa dans l'esprit convenablement préparé de ces bonnes gens.

Que si plusieurs s'étaient, pour ce fait, abstenus de la communion pascale, le curé n'aurait même pas eu à s'en frapper la poitrine comme de péché véniel chargeant sa conscience.

Quels singuliers sacrifices de principes graves, quelles étonnantes concessions l'on fait aujourd'hui à cette perspective « des gens qui ne reviendront pas » !! Réfléchissez bien que si, pour conserver au confessionnal, à la Table Sainte, ces gens « qui ne reviendraient pas, » vous ébranlez dans ses fondements la doctrine surnaturelle de l'Eglise,

ce sont en fin de compte les gens « qui reviennent » qui en souffriront, le jour où fatalement ils viendront à se demander pourquoi vous ne procédez pas avec eux comme avec les autres. C'est ainsi qu'on met la vie chrétienne sérieuse d'une paroisse en déroute. Et qu'il est difficile plus tard de remonter le courant, de réparer ces ruines ! J'ai connu un vieux, vieux praticien du ministère, qui disait : « Mon cher, la décadence des lois, des préceptes, et même de la foi dans les âmes, commence toujours par les accrocs qu'on y fait, en lâchant la bride à des gens qui n'en valent pas le coup, et qui, mis en goût par les concessions, finissent toujours par la casser. Exemple dissolvant qui gagne tout le monde et ruine la morale ! » Ne trouvez-vous pas qu'il y a beaucoup de vrai dans la réflexion de mon vieux praticien ? Le *nombre* des paschalisants dans une paroisse est un trompe-l'œil et un danger, s'ils ont tout juste assez de foi au cœur pour « lâcher leurs Pâques » parce que le curé n'a pas mis assez d'hosties dans son ciboire, parce qu'il faudra, deux fois au lieu d'une, déjeuner plus tard que d'habitude !

Q. — 1° Est-il vrai que le Saint-Siège exige maintenant que, dans les Instituts des Frères enseignants, les postulants fassent deux ans de noviciat continus dans la même maison ?

2° Les postulants entrent d'ordinaire au noviciat à l'âge de quinze ans, avec une instruction assez élémentaire. A cet âge et avec ce peu d'instruction, sont-ils bien capables de supporter et d'employer utilement ces deux ans de noviciat ?

3° Les trois années de noviciat préparatoire ou de juvénat imposées aux enfants de 12 à 15 ans, ne peuvent-elles pas les exempter d'une partie de ce long noviciat de deux ans ?

R. — Pour les ordres réguliers, le noviciat doit durer une année : c'est ce qu'on nomme l'année canonique, car cette durée est fixée par le Concile de Trente sous peine de nullité de la profession : « Nec qui minore tempore quam per annum post susceptum habitum in professione steterit, ad professionem admittatur. Professio autem antea facta, sit nulla. » On ne peut pas prolonger le noviciat.

Les instituts à vœux simples doivent suivre le texte des constitutions approuvées par le Saint-Siège et s'en tenir exactement à ce qui s'y trouve consigné, cela faisant loi pour eux.

En fait, un certain nombre d'Instituts ont inscrit dans leurs constitutions un noviciat de deux ans ; ils ont probablement voulu procurer à leurs sujets une formation plus complète à raison du temps pendant lequel ils la donnent. Il en est d'autres qui ont fixé un noviciat de dix-huit mois :

La Sacrée Congrégation, dit Mgr Battandier, considère ce noviciat comme composé de deux parties distinctes : l'une qui est le noviciat canonique, intangible dans sa durée, réglé dans ses détails par la bulle *Cum ad regularem ;* l'autre comme un temps d'épreuve que les novices professes (car au bout d'une année elles auront fait la profession canonique, sans sortir du noviciat) consacreront à se former davantage aux œuvres et à l'esprit de l'Institut. Après avoir dit, dans une animadversion, que le noviciat dure dix-huit mois, la Sacrée Congrégation ajoute : « Ita tamen tempus hoc erit computandum ut primo anno expleto (non ultra tres menses prorogando quatenus graves et legitimæ rationes concurrant judicio magistræ cum voto deliberativo moderatricis generalis ejusque consilii approbandæ) post novam explorationem Ordinarii ad primam professionem admittantur, aut si non idoneæ expertæ fuerint, dimittantur. Sex vero reliquos menses ibidem transigant et tanquam novitiæ exerceantur quin ab hoc semestre unquam dispensari possint, facta tamen facultate magistræ, de conventione cum aliis officialibus, in rebus domesticis, non tamen extra illam domum eas occupandi. » *(Petites Sœurs de l'ouvrier,* Grenoble, 28 sept. 1892, ad 4). Cette solution est appliquée à une autre congrégation : « Tempus novitiatus proprie dicti duodecim mensibus absolvitur. Nil autem impedit quominus neo-professæ remaneant in loco novitiatus ad menses duodeviginti sub eadem novitiatus disciplina. » *(Sœurs de Saint-Aignan,* Orléans, 25 janv. 1897, ad 5). Ces animadversions montrent bien l'intention et le désir de la Sacrée Congrégation de revenir à la pratique pure et simple de ce qu'avait décrété le concile de Trente. Elle oblige, en effet, dans les cas proposés, à faire la profession au bout de l'année canonique du noviciat[1].

Q. — 1° Y a-t-il une obligation en conscience, grave ou légère, de faire la pénitence d'ordination, qu'il s'agisse des psaumes de la Pénitence, ou d'un nocturne, ou des trois messes imposées par l'évêque ?

2° Que doit faire un prêtre qui ne se souvient pas s'il a fait sa pénitence d'ordination ?

R. — Ad I. Les théologiens ne sont pas d'accord sur le caractère obligatoire de la pénitence d'ordination. Selon les uns il y a obligation grave de l'accomplir, parce que la matière est grave. Selon d'autres il n'y a aucun péché à ne pas l'accomplir, parce que l'évêque ne l'*impose* pas sous forme de *précepte ;* et ils ajoutent qu'il *convient* cependant de l'accomplir, mais elle n'a aucun caractère obligatoire proprement dit. Gury, Marc, Bucceroni et d'autres enseignent qu'on ne peut l'omettre sans péché, mais que ce péché n'est que véniel, qu'il s'agisse des psaumes de la Pénitence, ou d'un nocturne, ou des trois messes imposées par l'évêque. Ce dernier sentiment, qui est le plus commun, est regardé comme plus probable, du moins par plusieurs auteurs. Lehmkuhl ne se prononce pas, il se contente de rapporter la controverse (t. II, n. 607).

Ad II. En présence de cette controverse, le prêtre qui ne se souvient pas s'il a fait sa pénitence d'ordination, peut être parfaitement tranquille ; il n'est *tenu* à rien.

Q. — Est-il permis d'abord, est-il prudent ensuite, de donner comme pénitence, pour des fautes graves, à bien dire leurs prières du matin et du soir pendant une semaine, par exemple, à des gens qu'on sait par expérience devoir les négliger totalement au bout de un ou deux jours ?

R. — En règle générale, imposer comme pénitence, pour des fautes graves, la récitation pieuse des prières du matin et du soir pendant une ou deux semaines, est chose parfaitement légitime ; et

[1] *Guide canonique,* n. 75.

c'est la pratique de beaucoup de confesseurs prudents et éclairés.

Mais si l'on a affaire à des personnes que l'on sait, par expérience, devoir négliger totalement leurs prières quotidiennes au bout de un ou deux jours, il ne serait ni prudent ni licite de leur donner une semblable pénitence. Il faut, en effet, que le confesseur, quand il impose une pénitence, ait la certitude morale qu'elle sera accomplie : *Debet confessarius*, dit saint Antonin, *talem dare pœnitentiam quam credat* VERISIMILITER *pœnitentem implere*. Agir autrement serait exposer le pénitent au péché et nuire à son bien spirituel, que le confesseur doit principalement avoir en vue, dans l'imposition de la pénitence comme dans la concession ou le refus ou le délai de l'absolution.

Q. — Un officier de territoriale, chargé de procurer les vivres aux soldats, reçoit dans ce but une certaine somme, et si quelques-uns, comme cela arrive, vivent à l'hôtel, il a le devoir de faire profiter les autres du boni en résultant.

Toutefois, comme des dépenses imprévues peuvent se produire, le capitaine lui conseille de réserver quelque chose afin d'y faire face, et de n'avoir pas à payer de sa bourse.

Cet officier venant se confesser, s'accuse d'avoir gardé sans l'employer une somme de soixante francs. Faut-il l'obliger à restituer ? A qui ?

R. — L'argent qu'un officier reçoit pour procurer des vivres aux soldats, ne lui appartient pas en propre, il n'est pas le sien : il est et demeure la propriété de l'Etat qui lui en confie l'emploi dans un but déterminé. Il ne peut donc sans injustice s'approprier le *boni* qui lui reste. Si cet officier, pour solder des dépenses imprévues, avait été obligé de payer de sa bourse, il aurait eu le droit de se faire rembourser par l'Etat ; de même il est tenu de rendre à l'Etat les sommes non employées. Il doit donc lui restituer la somme de soixante francs qui n'a pas été dépensée pour l'entretien des soldats. Cette restitution peut se faire en versant cette somme soit dans une caisse publique, soit dans la caisse du corps d'armée auquel il appartenait.

Q. — Que peut révéler le confesseur d'un personnage mort en odeur de sainteté, pour le procès de canonisation ?

R. — « On ne rejette pas les attestations des confesseurs, mais on ne les demande jamais ; encore moins souffre-t-on qu'ils violent le sceau sacré du sacrement de Pénitence en révélant les fautes ou les péchés qu'ils ont connus. On leur permet seulement de découvrir, s'ils le veulent, selon leur conscience, des vertus particulières, des grâces extraordinaires, et une intégrité merveilleuse qu'ils auraient trouvées dans leurs pénitents[1]. »

---

[1] Benoit XIV, *De Beatificat.*, lib. II, c. 7.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me donner les attributs de l'apôtre saint Mathieu ?

R. — Voici les attributs de saint Mathieu : *ange* ou *homme*, comme évangéliste ; *bourse*, *argent*, *sacs*, *comptoir*, parce qu'il était collecteur des taxes lors de sa vocation ; *hache*, *hallebarde*, *lance*, instrument de supplice ; *écritoire*, en qualité d'évangéliste ; *équerre*, par confusion avec saint Thomas ; *autel* et *chasuble*, parce qu'il venait de célébrer quand il fut arrêté ; *corde*, qui lui fut mise au cou ; *cécité*, dont il fut guéri par saint André ; *dragons*, évoqués par des magiciens et qu'il mit en fuite ; *compagne*, sainte Iphigénie, qu'il baptisa et à qui il imposa le voile ; *compagnons*, les trois autres évangélistes[1].

Q. — Que doit conseiller le confesseur à un jeune homme qui se trouve dans la situation suivante ? Chaque dimanche, pendant la saison d'été, il manque la messe parce que son père l'emmène à la pêche dès trois heures du matin pour ne revenir que vers midi.

La pêche n'est nullement nécessaire. On la fait pour avoir le plaisir de manger du poisson frais à la campagne.

Ce jeune homme doit-il se contenter de manifester ses répugnances ? Ne devrait-il pas résister carrément ?

Pour être autorisé à accompagner son père, ne faudrait-il pas qu'il y eût pour lui de graves inconvénients à craindre, et lesquels ?

Un autre frère capable de les aider les accompagne.

R. — L'obligation d'assister à la messe chaque dimanche est une obligation grave ; par conséquent, pour en être légitimement dispensé, même une seule fois, il faut une cause grave, par exemple, la crainte fondée d'un préjudice notable. Et plus l'omission de la messe est fréquente et se renouvelle plusieurs dimanches de suite, plus grave doit être la cause qui la rend légitime.

Il est communément admis qu'un enfant est dispensé d'assister à la messe, s'il ne peut désobéir à ses parents qui le retiennent, sans de graves inconvénients : si, par exemple, il craint que ceux-ci ne se livrent à l'emportement, à des blasphèmes, à des imprécations, à des sévices, etc. Cependant, même ces inconvénients graves n'excuseraient pas de péché l'enfant qui omettrait d'assister à la messe, si ses parents lui imposaient cette omission *en haine de la religion*, ou fréquemment.

D'après ces principes, voici la conduite que doit tenir votre jeune homme.

Qu'il demande d'abord respectueusement à son père de lui accorder, dans la matinée du dimanche, le temps nécessaire pour entendre la messe. Puis, en cas de refus, qu'il lui dise avec respect, mais avec fermeté et d'une manière claire et précise, qu'il se croit obligé d'assister à la messe et qu'il y assistera, tout en regrettant vivement de le contrarier en cela.

Son frère qui les accompagne, devra suivre la

[1] Barbier de Montault, *Traité d'Iconographie*, t. II, p. 276.

même ligne de conduite, si la loi de l'Eglise l'oblige à assister à la messe.

Q. — Polycarpus confitetur se nescire an pœnitentiam sacramentalem a confessore impositam egit. Confessor, cui nunc loquitur, distractus, negligit eum interrogare utrum de pœnitentia ipsa adhuc meminit, et novam ei imponere, si non meminit. Quæritur :

1° Utrum confessarius debeat reparare errorem in alia confessione ?

2° Quid, si post longum tempus tantum redeat Polycarpus ; et post quodnam tempus ?

3° Utrum opportune ageret confessarius post longum tempus corrigens errores hujusmodi, an non potius confessionem redderet odiosam ?

R. — Ad I et II. L'imposition d'une pénitence ou satisfaction appartient à l'intégrité du sacrement que le prêtre administre au saint tribunal : elle forme, avec la contrition, la confession et l'absolution un tout moral. C'est pourquoi il faut qu'elle leur soit unie au moins moralement. En particulier, il faut qu'elle soit unie à l'absolution, qui seule communique à la pénitence sa vertu satisfactoire *ex opere operato* et la rend *sacramentelle*. Aussi le Rituel prescrit-il au confesseur d'imposer la pénitence avant de donner l'absolution. Cependant, si par oubli ou pour quelque autre juste motif, il ne l'a pas imposée avant l'absolution, il peut et il doit l'imposer *aussitôt* après, avant que le pénitent se soit retiré : dans ce cas, il y a union morale suffisante entre l'absolution et l'imposition de la pénitence.

Mais si l'imposition de la pénitence, omise par oubli ou négligence, avait lieu seulement quelques jours après, dans une confession subséquente, serait-elle vraiment sacramentelle ? Serait-elle partie intégrante du sacrement conféré il y a déjà plusieurs jours? Les auteurs sont partagés. Saint Alphonse et beaucoup d'autres pensent que la sentence portée, l'absolution donnée, le sacrement a existé et a produit ses effets; c'est un acte entièrement passé, et par conséquent, la pénitence qui serait imposée quelques jours après, ne pourrait être considérée comme partie du sacrement qui a été administré, elle ne serait pas *sacramentelle*. Mais plusieurs théologiens estiment, au contraire, que le sacrement, conféré sous forme de jugement, persévère moralement; et qu'il peut et doit être complété, même après plusieurs jours, par l'imposition de la pénitence omise, pénitence qui en est une véritable partie intégrante, quoique non essentielle.

En présence de cette controverse, un confesseur ne peut être *obligé* de réparer l'erreur qu'il a commise en omettant par oubli d'imposer une pénitence à un pénitent qu'il a absous.

En pratique, si le pénitent revient et que le confesseur juge à propos de réparer son erreur, voici la conduite à tenir : que le pénitent s'accuse de nouveau d'une manière générale, que le confesseur lui impose alors une pénitence et lui donne une nouvelle absolution.

Ad III. Il ne serait pas opportun qu'un confesseur voulût toujours réparer des erreurs de ce genre, surtout des erreurs commises depuis un long laps de temps. Cette manière d'agir étonnerait le pénitent, lui rendrait la confession odieuse, discréditerait à ses yeux le confesseur et créerait à celui-ci toute espèce d'embarras.

Q. — Mgr Joseph Solos, évêque de La Conception, demanda à la Sacrée Congrégation si on pouvait tolérer l'habitude de réciter l'office de la très sainte Vierge en langue espagnole, et on lui répondit en date du 20 août 1870 : « On peut tolérer cette habitude, pourvu que l'Ordinaire fasse en sorte qu'on trouve le texte latin dans la même feuille du livre, en colonne différente. » En vertu de cette déclaration, peut-on gagner l'indulgence sabbatine en récitant cet office en langue espagnole ?

R. — Le 6 mai 1887, la S. Congrégation des Indulgences a déclaré que le Petit office de la sainte Vierge devait être récité en latin *pour les indulgences :*

1° Utrum Christifideles cuicumque Sodalitio adscripti, loco recitandi preces, sive determinatas, sive non, quæ Sodalibus præscribuntur pro acquirendis indulgentiis eisdem precibus adnexis, recitare valeant Officium parvum B. M. Virginis?

Resp. — *Affirmative*, si nullæ adsint preces *determinatæ* Sodalibus præscriptæ pro acquirendis indulgentiis ; *Negative*, si adsint preces jam determinatæ.

2° Utrum ad lucrandas præfatas indulgentias, idem sit recitare parvum Officium B. M. V. *in lingua latina vel vernacula ?*

Resp. — *Negative* quoad Officium parvum B. M. V., *sed illud est recitandum in langua latina.* Quoad alias vero preces, detur Decretum 29 decembris 1864.

D'autre part, la S. Congrégation des Rites a déclaré que, dans les pays où c'est la coutume de réciter l'office de la sainte Vierge en langue vulgaire, on pouvait la tolérer, pourvu qu'on mît en présence de la traduction le texte latin. Il s'agissait dans la demande surtout des Tertiaires rattachés aux ordres réguliers, comme on va le voir par le contexte :

Quum in tota Diœcesi SSmæ Conceptionis de Cile, immo et in tota Republica, contra dispositum et ordinatum a Sancto Pio Papa V in Bulla seu Constitutione *Superni omnipotentis* die 11 martii 1571 data, usus multo abhinc tempore invaluerit inter pias personas, præsertim Tertiarios Regularium Ordinum, recitandi Officium parvum Beatæ Mariæ Virginis lingua vernacula hispanica translatum, multaque dicti Officii exemplaria per domos fidelium sint diffusa et publice in officinis librariis vendantur, dissimulantibus usque adhuc Episcopis, immo et approbantibus ; cumque traductiones dicti Officii, tum quæ Parisiis, tum quæ S. Jacobi sunt impressæ, textui latino approbato fideles videantur, Rmus D. Josephus Hippolytus Solos præfatæ Diœceseos Sanctissimæ Conceptionis Episcopus huic difficultati providere cupiens, ne oves Christi pastu alantur prohibito, animarum suarum detrimento, a Sacra Rituum Congregatione humiliter exquisivit :

I. An peccent fideles prædictum usum sequentes, dictumque Officium lingua hispanica recitantes ?

II. An præfatus usus possit tolerari ? An potius expresse debeat prohiberi? Et quatenus affirmative, petit pro gratia dispensationem.

Sacra vero eadem Congregatio, audita relatione ab infrascripto Secretario facta, rescripsit : « *Toleretur*

consuetudo, dummodo Ordinarius caveat ut in libro Officii extet in alia columna textus latinus. » Atque ita rescripsit. Die 20 augusti 1870[1].

Laquelle des deux décisions faut-il suivre ici? Ce n'est pas la première d'abord, puisqu'il s'agit ici non pas *d'indulgences,* mais *d'un privilège.* Comme les restrictions sont de stricte interprétation, on ne peut appliquer aux privilèges ce que l'on a établi pour les indulgences.

D'autre part, la décision de la S. Congrégation des Rites déclarant que la récitation en langue vulgaire suffit aux tertiaires pour remplir leurs obligations, on peut légitimement en conclure qu'elle suffit pour l'obligation morale du privilège du Mont-Carmel.

Q. — Il y a un décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 11 septembre 1847 que je n'ai pu trouver et qui résout la question suivante : si, à une grand'messe, le chantre ne pouvait chanter toutes les parties de la messe destinées à être chantées, devrait-on plutôt ne pas célébrer la grand'messe?

Pourriez-vous me donner le texte du décret?

R. — Le voici :

2° An pariter tolerandus sit usus quod in Missis cum cantu prætermittatur cantus Introitus, Offertorii, Communionis, et quando post Epistolam occurrit, etiam Sequentiæ? Item quod in Missis defunctorum prætærmittatur cantus saltem integræ Sequentiæ *Dies iræ* et Offertorii? Et an post easdem Missas defunctorum, quæ tamen ex nulla obligatione decantantur, prætermitti possit cantus saltem alicujus partis absolutionis?

Ad II. Negative quoad primam partem ; quoad secundam vero ac tertiam : vel non celebrandas Missas defunctorum, vel canenda esse omnia quæ præcationem suffragii respiciant. (In *Taurinen.*, 11 sept. 1847, ad II, n° 2959, *alias* 5118).

Q. — Je désirerais connaître d'une manière parfaite le décret du 23 juin 1886 (absolution des cas réservés) et l'interprétation que lui donnent les théologiens. Il me semble que la congrégation du Saint-Office a publié quelques nouvelles décisions à ce sujet en 1898.

R. — Il y a eu sur ce point le décret du 9 novembre 1898, que nous avons donné cette année, p. 261. En voici le résumé. Pour l'absolution des cas réservés au Saint-Siège, quand ni le confesseur, ni le pénitent ne peuvent écrire à la S. Pénitencerie, *et durum sit pœnitenti adire alium confessarium,* le confesseur peut absoudre des cas réservés au Saint-Siège et il n'y a pas obligation de faire écrire.

Il est un autre décret, du 16 juin 1897, que nous avons donné cette même année à la p. 641, avec un important commentaire sur toute la loi.

D'après ce décret, tout confesseur peut directement absoudre des censures papales réservées *a jure* au Souverain Pontife, quand *valde durum est pro pœnitente in gravi peccato permanere per tempus necessarium ad petitionem et concessionem facultatis absolvendi a reservatis.*

---

[1] S. R. C, n. 3221 (5255).

Q. — Les offrandes que font les fidèles quand on fait baiser des reliques ou une croix, comme aux services funèbres, sont-elles pour le curé, ou pour le prêtre qui fait baiser ces reliques ou la croix?

R. — Pour les offrandes faites par les fidèles quand on fait baiser la croix ou les reliques, elles appartiennent en droit au curé, quel que soit le prêtre qui fasse les fonctions. Il n'y a d'exception que pour la première messe d'un jeune prêtre, le droit réservant à celui-ci les offrandes qui lui seront faites à l'offerte, *modo non discedat ab altari*[1].

Q. — Les préfets apostoliques sont obligés de nommer un vicaire qui, au cas où le préfet mourrait ou serait soudainement obligé de rentrer en Europe, jouira de toute la juridiction du préfet apostolique. Par indult, et non par un droit inhérent à sa charge, le préfet apostolique donne la confirmation *intra fines suæ missionis.* Si son vicaire n'est point évêque, il n'héritera pas (n'en déplaise à un vicaire de mes amis) du pouvoir de confirmer (Prop., 12 sept. 1821, Sut-Chuen). Mais un préfet apostolique a obtenu une feuille de pouvoirs extraordinaires dans lequel est compris le pouvoir « delegandi uni vel alteri ex suis missionnariis, in locis a sua residentia dissitis, facultatem administrandi sacramentum confirmationis. »

La Propagande écrivit (21 mars 1851) au vicaire apostolique de Kouitcheou au sujet de cette délégation : « Neque tribuenda ubi facile a vicario ipso apost. frequenter Missionis perlustratio seu visitatio peragi et sacramentum administrari valeat. »

Le vicaire apostolique de Corée ayant écrit à Rome que si un simple prêtre ne confirmait pas, même dans le lieu de sa résidence, les chrétiens devraient attendre un an avant d'être confirmés, la Propagande, 5 juillet 1860, répondit qu'il pouvait déléguer même dans le lieu de sa résidence, s'il en était absent, ou légitimement empêché de confirmer.

1° Dans des pays où les communications sont extrêmement lentes, très fatigantes, quelle doit être la distance pour qu'un lieu soit dit *dissitus* d'un autre lieu?

2° Le préfet part subitement pour la France : en vertu de cette faculté peut-il subdéléguer le pouvoir de confirmer dans toute la préfecture, y compris le lieu de sa résidence, au vicaire auquel il laisse tous ses droits pour l'administration de la préfecture, ou devra-t-il se contenter de donner cette délégation pour les lieux éloignés du lieu de sa résidence?

Dans la matière et la forme des sacrements il faut être tutioriste, parce qu'il s'agit de la validité ; or dans ce cas il s'agit aussi de la validité chez les Latins.

R. — Ad I. D'après la décision de la Sacrée Propagande du 21 mars 1851, la faculté de confirmer ne doit pas être déléguée « ubi *facile* a vicario ipso apostolico *frequenter* Missionis perlustratio seu visitatio peragi et sacramentum administrari valeat. »

D'autre part, dans la réponse du 5 juillet 1860, adressée au vicaire apostolique de Corée, on voit que le vicariat est partagé en districts et que le vicaire apostolique administre le sacrement de confirmation dans son seul district, laissant aux prêtres délégués le soin de l'administrer dans les autres districts.

Bien plus, la crainte de voir des fidèles attendre

[1] S. C. des Ev. et Rég., 11 octobre 1601.

pendant un an le sacrement de confirmation, paraît une cause suffisante à la Propagande pour déroger, dans le cas, à la clause de la distance.

De tout cela nous concluons que l'évêque pourra ne se réserver pour la confirmation autour de sa résidence qu'un district qu'il puisse facilement parcourir, tout en vaquant à ses autres occupations, au moins chaque année, de sorte que les confirmands n'aient pas à attendre plus d'un an pour recevoir ce sacrement.

Ad II. Si la réponse du 5 juillet 1860 au vicaire apostolique de Corée forme une *concession générale*, rien de plus simple : tout vicaire apostolique s'absentant du lieu de sa résidence ou se trouvant légitimement empêché, pourra déléguer le pouvoir de confirmer à un prêtre, même au lieu de sa résidence.

Mais ne doit-on pas plutôt la regarder comme un *indult particulier accordé au vicaire apostolique de Corée?* C'est notre humble avis, basé sur les termes mêmes employés par la Propagande : « EE. PP. perpensis expositis decreverunt supplicandum SSmo pro *facultate A. E. indulgenda*, qua sacerdotem simplicem delegare *valeas* administrandum sacramentum confirmationis, etiam in loco ubi commoraris, dummodo vel sis absens, aut legitime impeditus. Quam *facultatem a SS. benigne A. E. tributam fuisse*, servatis cœteroquin pernotis instructionibus alias datis pro simplici sacerdote confirmationis sacramentum administrante, necnon tenore ac firma indulti ejusmodi delegationum, *scias volumus.* »

Il n'y a pas là une interprétation doctrinale. De fait, on recourt au Souverain Pontife et on lui demande d'accorder au vicaire apostolique de Corée des pouvoirs que la Propagande ne pouvait accorder elle-même : c'est bien là l'indult.

En somme, après les explications que nous venons de donner, la pratique d'une large délégation serait au moins douteuse, et comme il s'agit de la validité d'un sacrement, il faut y renoncer, jusqu'à ce que le Saint-Siège se soit prononcé.

Q. — Près d'un pèlerinage célèbre, les religieux desservant le pèlerinage ont une propriété et une chapelle privée pour le service de leur école cléricale.

Peuvent-ils recevoir dans cette chapelle (non pas au pèlerinage, ce qui ne fait de doute pour personne, mais en dehors) la confession des étrangers, alors qu'il y a à quelques pas de là une église paroissiale ?

R. — D'après le décret du 23 janvier 1899 (voir page 264), la chapelle en question servant à une école cléricale, doit être rangée parmi les chapelles semi-publiques. Or, dans le droit, ces chapelles sont soumises aux mêmes lois que les chapelles des confréries.

Quels sont donc les droits des confréries pour les confessions dans les oratoires dont elles ont la propriété ?

Avec la permission de l'évêque, les confréries peuvent ériger des confessionnaux dans leurs chapelles, où les chapelains entendront toutes les personnes qui se présenteront : « An in eadem ecclesia (confraternitatis) possit retineri confessionarium fixum ad audiendas omnium fidelium confessiones ?

« Resp. — *Negative*, nisi de licentia episcopi. »

Les chapelains peuvent administrer dans ces oratoires le sacrement de pénitence, sans aucune dépendance du curé, la permission épiscopale supposée. Ils ont même le droit d'interdire au curé de la paroisse l'administration du sacrement de pénitence dans leurs oratoires :

« I. An cappellani manuales Societatis Montis, aliique sacerdotes ab episcopo approbati et per confratres invitati, possint audire confessiones sacramentales in ecclesia, seu oratorio dictæ Societatis, absque licentia et consensu parochi ?

« II. An confratres, seu capellani possint impedire ne parochus audiat confessiones in dicta ecclesia, seu oratorio ?

« Resp. — Ad 1 et 2 : *Affirmative.* »

L'évêque, qui accorde la permission de confesser, peut y mettre les conditions qu'il désire ; il peut en soumettre l'exercice au bon vouloir du curé ; mais c'est là une réserve spéciale que la Sacrée Congrégation des Rites n'aime pas voir formuler :

« Perusina. Declarationis dubii circa modum concedendi licentias capellanis confraternitatum audiendi confessiones, pro episcopo Perusino :

« Scribatur episcopo juxta mentem. Et mens est quod *abstineat in posterum a concedendis licentiis audiendi confessiones de licentia parochi*[1]. »

Q. — Ne devrait-on pas donner l'extrême-onction à des enfants de sept ou huit ans qui ont peut-être l'usage de la raison pour pécher au moins véniellement ?

R. — Il n'y a pas à douter qu'on ne puisse et qu'on ne doive donner l'extrême-onction aux enfants de cet âge ; car ils peuvent en avoir besoin, et ils sont capables d'en percevoir les fruits, qui ne se bornent pas à la purification des péchés et à la remise de la peine.

Q. — Voudriez-vous avoir la bonté de me dire s'il existe, à part les différentes branches des chanoines *réguliers* comme Augustins, Immaculée-Conception, de Latran, etc., d'autres chanoines, habillés en blanc et dont le titre et le port du costume puisse être attribué à un prêtre séculier, étant supposé toujours, cela va sans dire, la permission de l'évêque? Ce qui me le ferait croire, c'est qu'un ancien ministre de Don Carlos, un de mes amis (un laïque), se prétendait chanoine augustin, avec toutes sortes d'attributions honorifiques, entre autres celle de chantre honoraire à la Sixtine, etc.

R. — Ad I. Nous n'avons pas de renseignements assez précis pour répondre à votre question, d'ailleurs quelque peu confuse. On partage, en effet, les ordres religieux en quatre classes : les chanoines réguliers, les moines, les ordres mendiants, les clercs réguliers.

I. *Chanoines réguliers.* — Il y en a de trois catégories : 1° les chanoines du Latran du Saint-Sauveur ; — 2° les chanoines Prémontrés, parmi lesquels on distingue, comme ayant une existence à part, les Prémontrés de la Congrégation de France ; — 3° les Prémontrés de la Sainte-Croix ou Croisiers.

[1] Tachy, *Traité des Confréries*, p. 409.